L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

70e ANNEE (7e SÉRIE)
N° 29. — 21 Juillet 1960

Bulletin d'Ecriture Sainte

(Nouveau Testament)

LE PROBLÈME ET LE MYSTÈRE DE JÉSUS

(*suite*)

SOMMAIRE

III. — « QUI DIT-ON QUE JE SUIS ? »
1. Schwartz-Bart, *Le dernier des Justes*. — 2. J. Constantin, *Le Communisme du Christ*. — 3. Le Christ selon J. Jaurès. — 4. Le Christ de Teilhard de Chardin. — 5. Une enquête de la revue *Christus*. — 6. L. de Grandmaison, *La personne de Jésus et ses témoins*.

IV. — OU EN EST LE PROBLÈME DE JÉSUS ?...
1. Le passé récent. — 2. Le problème aujourd'hui. — 3. Quelques exemples : 1° R. Bultmann, *Jesus* ; 2° M. Dibelius, *Jesus* ; 3. G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth* ; 4° E. Stauffer, *Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi* ; *Jesus, Gestalt und Geschichte* ; *Die Botschaft Jesu*.

III. — « *QUI DIT-ON QUE JE SUIS ?* »

1. — Nous pouvons facilement entendre autour de nous des opinions de ce genre : Jésus a existé, mais était-il le Fils de Dieu ? c'est une autre question. On peut lire dans le dernier Prix Goncourt, par ailleurs bouleversant, *Le dernier des Justes*, de Schwartz-Bart, des jugements comme celui-ci : Jésus était « un simple juif comme ton père... un miséricordieux, un doux. Les chrétiens disent qu'ils l'aiment, mais moi je pense qu'ils le détestent sans le savoir ; alors ils prennent la croix par l'autre bout, et ils en font une épée, et ils nous frappent avec ! » (p. 298). Ailleurs le romancier avance que le problème a été faussé par des siècles de christologie.

* *

2. — Un journal sérieux annonçait dernièrement un livre de Jean CONSTANTIN, *Le Communisme du Christ*, prétendant « démontrer que la pensée révolutionnaire de Jésus », étonnamment en avance sur son temps, « a été sciemment déformée » par ses ennemis qui ont réussi à s'introduire jusque parmi ses disciples, notamment « par Paul, véritable fondateur de l'Eglise, devenue l'institution la plus réactionnaire du monde ». Le livre est préfacé par F. Hoffet (auteur de *L'Equivoque catholique et le nouveau cléricalisme*), édité chez Fischbacher (éditeur de *Le Vatican contre l'Europe, contre la France, contre la France d'Outre-Mer*). Voilà des références ! En voici une autre qui pourrait frapper davantage le public : l'auteur est présenté comme « ami et disciple de Teilhard de Chardin ». Mais dans *Le Monde* du 29 janvier 60, le comité Teilhard de Chardin protestait contre ce titre de *disciple :* « Contrairement à M. Jean Constantin, le P. Teilhard de Chardin situe sa pensée et son œuvre sous la grande lumière paulinienne. » Pour parfaire le tout, la couverture du livre évoque le St-Suaire de Turin et il se pare d'une phrase de F. Mauriac.

L'auteur ne manque pas d'ambition. Par delà les déformations des églises, il veut retrouver l'enseignement véritable de Jésus, dont le sens complet devait demeurer caché jusqu'à nos jours, et qu'il appartient « aux humbles, aux travailleurs et aux simples d'esprit » de comprendre (p. 14). Pour le retrouver, M. Constantin aborde les Evangiles avec une idée de l'évolution qui pousse irrésistiblement les individus à se fondre en une unité biologique qui sera l'humanité de demain. Il les aborde avec confiance dans son bon sens, pour discerner, de ce qui les dénature, les vraies notions de Jésus. Ajoutez à cela quelques idées simplistes sur l'origine des Evangiles : seuls Matthieu et Jean sont des témoignages directs, Marc et surtout Luc sont influencés par des tendances opposées aux idées du Messie. Enfin il faut compter avec un vieux ressentiment contre les églises et les prêtres, habituellement affublés du titre de pharisiens. « Il ne faut pas perdre de vue que les prêtres et théologiens d'aujourd'hui ne sont rien d'autre que ce que furent les sacrificateurs pharisiens (*sic !*) au temps de Jésus » (p. 177). Cela donne une lecture des Evangiles, où l'on choisit, on interprète, sans souci de rechercher le sens du texte replacé en son milieu d'origine. Par exemple, « Lorsque le Fils de l'homme viendra dans sa gloire... toutes les nations seront assemblées devant lui » (Mat., XXV, 31). Entendez : « Aujourd'hui encore, il vient chez les prolétaires, mais cette fois sous le signe de doctrines socialistes et communistes grâce auxquelles les hommes sincères et généreux s'efforcent de faire régner la fraternité parmi tous les peuples de la terre » (p. 27).

Jésus est constamment traité comme un symbole du socialisme collectiviste. Le livre ne fait qu'allonger la série de ce qu'il faut bien appeler les œuvres d'imagination où des auteurs parfois bien intentionnés font endosser par Jésus leurs propres théories.

* *

3. — Ici même (*Ami*, 3 mars 60, p. 135-6), Mgr Cristiani a fait écho à un article du Père Le Blond sur *Le Dieu de Jaurès* (Etudes, fév. 60), à la suite de la publication d'un inédit de Jaurès sur *La question religieuse et le socialisme* (Ed. de Minuit, 1960). Le texte date, mais sa publication aujourd'hui répond au désir qu'ont beaucoup de nos contemporains d'un certain socialisme qui donne satisfaction au besoin religieux de l'homme. Si *L'Express* en a publié des extraits (7 janvier 60), on peut être sûr que ce n'est pas uniquement par intérêt historique pour la pensée de Jaurès. Les objections philosophiques, scientifiques et surtout politiques, que ce dernier oppose à la foi catholique au Christ et à Dieu, portent la marque d'un temps : rationalisme et scientisme, confusion parfois entretenue par des chrétiens, du religieux et du politique, exégèse de Loisy. Et cependant ces objections sont encore vivaces autour de nous.

Notamment celle-ci :

« Si le Christ a cru qu'il était au-dessus de l'humanité et s'il l'a laissé croire aux hommes qui vivaient avec lui, il est le premier fondateur de l'Eglise et de l'Eglise catholique et romaine, il est le premier pape infaillible, et dans la douceur de l'Evangile se dessine l'impitoyable tyrannie du Syllabus. »

« Ce refus politique du Christ et de son autorité divine », comme résume le P. Le Blond, ne sera pas réduit uniquement par une démonstration à partir des Evangiles : il y faut une mise en valeur authentique, dans les faits, de la véritable nature de l'Eglise et de son pouvoir, qui est service et non domination.

Ou encore ceci :

« J'ose même dire que l'humanité comprendra et aimera d'autant plus le Christ qu'elle pourrait à la rigueur se passer de lui. » En quoi, Jaurès veut dire que l'humanité doit s'approprier ce qu'il y a de divin en lui, que le socialisme doit sauver « la part de vérité impérissable que le christianisme contient », que l'organisation sociale de la justice doit faire du travail « une sorte de fonction sacrée et qu'ainsi la vie de l'humanité soit religieuse jusque dans sa substance matérielle et jusque dans sa moelle. »

Espérance illusoire, mais à nous, chrétiens, de montrer que la religion n'est pas évasion, mais ferment de la vie toute entière, et qu'à travers l'effort humain lui-même s'accomplit la divinisation de l'univers par les fils de Dieu rassemblés en Jésus-Christ. On ne peut pour cela faire l'économie du Christ historique.

* *

4. — Il faut reconnaître que l'œuvre du Père Teilhard, malgré ses insuffisances, répond à la façon dont le problème du Christ se pose pour nombre d'esprits modernes. Particulièrement à l'écoute des interrogations de notre culture informée par la science, le P. Teilhard a cherché l'accord d'une vision scientifique de l'univers avec la foi chrétienne. Il ne l'a pas réalisé de force. Mais voyant une montée de l'univers, il se dit qu'elle doit aboutir quelque part. Il ne veut pas penser que l'Incarnation ne soit qu'une décision juridique et n'affecte le mouvement du monde que de l'extérieur. Le Christ ressuscité selon S. Paul, parce qu'incarné, réalise l'accord entre Dieu et le cosmos. Le développement de l'humanité et du monde est destiné au Christ. Le progrès naturel et humain se trouve orienté vers lui, non point que ce progrès aboutisse par lui-même à l'édification du Corps mystique sans l'engagement de la liberté humaine, ni que cette liberté ne puisse le détourner de son sens par la cupidité ou l'orgueil. Mais s'il y a dans l'histoire croissance simultanée de l'ordre et du désordre, le second n'annule pas le premier qui seul atteindra le point Omega. Parce que la croix conduit à la gloire, la victoire des forces qui détournent le monde de sa fin n'est qu'apparente et provisoire. Si dans le Christ, le mouvement du monde et le dessein de Dieu se rejoignent, l'effort humain s'achemine dès maintenant, à travers le tragique de l'histoire, vers une plénitude, et aujourd'hui même, il y a déjà une maturation, un renouvellement de toutes choses en celui en qui et pour qui tout a été créé (Col., I, 16).

Qu'il y ait à nuancer la pensée du P. Teilhard, personne ne le nie. Voyez le livre de Nicolas Corte ou celui du P. Rabut (*Dialogue avec Teilhard de Chardin*, Ed. du Cerf, 1959) ou encore celui, plus approfondi, de Grenet (*Th. de Ch. ou le philosophe malgré lui*, Paris, Beauchesne). Mais Teilhard nous fait sentir l'actualité du problème du Christ : il pense que seule la foi chrétienne est compossible avec la vision du monde inspirée par la science. Un protestant, peu suspect d'optimisme à priori, G. Crespy, a écrit à son sujet des pages utiles (*Le Christ du P. Teilhard de Chardin, Revue de Théologie et de Philosophie*, 1959, p. 297-321), le P. Teilhard, conclut-il « nous amène à nous demander si nous avons vraiment tout bien compris du Christ que nous enseignons, dans le monde où nous l'enseignons. »

* *

5. — Pour nos contemporains, le problème du Christ n'est donc pas uniquement affaire de recherche historique sur les origines chrétiennes. Ce genre d'études intéresse moins aujourd'hui qu'il y a 50 ans.

A une enquête menée par la revue *Christus*, quelqu'un a répondu : « Pour moi, je ne trouve le Christ que là où il vit. Quand je lis l'Evangile, c'est aussitôt la masse actuelle des hommes engagés dans leurs souffrances qui se présente à moi. » Et il ajoute cette formule malheureuse : « Le Christ, pour moi, ce sont les hommes dans lesquels je vis. » L'enquête disait de son côté :

« Le Christ-ami, sur l'épaule duquel on était invité à se reposer, s'est effacé au profit d'un Christ beaucoup plus intérieur, devenu vie et principe de vie. Mais une pareille évolution n'est possible en chaque âme que lentement, sous l'influence de la grâce, et au prix de purifications parfois douloureuses. A passer prématurément d'un stade à l'autre, ne risque-t-on pas de lâcher la proie pour l'ombre et, délaissant la personne vivante du Christ, de ne s'attacher plus qu'à des valeurs chrétiennes, excellentes certes, mais vidées de ce qui était leur force et de ce qui permet de les défendre ? »

C'est pourquoi il est toujours nécessaire de prêcher Jésus tel que les premiers témoins l'ont vu. Un effort de vulgarisation s'impose pour permettre à tout homme de se poser la question : mais qui donc est Jésus-Christ ? On connaît le cahier du

P. LOEW publié par *Fêtes et Saisons* (29, Bd de Latour-Maubourg, Paris-7e) : *Quel est cet homme ?* Signalons aussi les publications, et les films-fixes, du P. THIVOLLIER (« *Cheminements* », 14, avenue Lyautey, Poissy, Seine-et-Oise), ou encore *La grande nouvelle qui vous apporte le bonheur* diffusé par la *Ligue Catholique de l'Evangile* (2, rue de la Planche, Paris-7e).

* *

6. — Pour un examen plus attentif du problème de Jésus, par des lecteurs cultivés, on vient de rééditer une partie de l'œuvre maîtresse du Père Léonce de GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, qui sut en son temps faire le point des recherches sur les origines chrétiennes et montrer que la foi n'avait rien à craindre de la critique. Le progrès des études néo-testamentaires a rendu caduque une part de ce travail, mais une autre n'a pas été remplacée : celle où le P. de G. montre comment, à travers les textes de la première communauté chrétienne s'impose la présence de la personne de Jésus, et comment tout son comportement, de même que le témoignage des premiers témoins, oblige de reconnaître qu'il a revendiqué une autorité divine. Toute cette partie de l'œuvre, maintenant rééditée sous le titre *La personne de Jésus et ses témoins* [1], garde sa valeur et peut aider, au delà du flux et reflux des hypothèses de laboratoire, à saisir la signification de ce sentiment unique qu'éprouve tout lecteur non prévenu des Evangiles, d'approcher « une personne qui en dépit de son évidente humanité nous impressionne d'un bout à l'autre comme étant chez elle dans deux mondes » (J. R. Illingworth).

IV. — *OU EN EST LE PROBLEME DE JESUS ?*

M. Jean GUITTON définit l'attitude d'esprit nécessaire pour respecter toutes les données du problème de Jésus. Le P. de Grandmaison dégage pour la réponse à ce problème, les éléments fournis par un contact direct avec les Evangiles tels qu'ils se présentent. La démarche des exégètes et des historiens est un peu différente. Ils veulent saisir les termes du problème tel qu'il s'est posé aux origines du christianisme. Tâche ardue, compliquée de difficultés comme il est inévitable en toute question de science historique, et même ici plus qu'en toute autre. Il semble que les spécialistes des études néo-testamentaires soient les plus pointilleux des critiques, à proportion des conséquences de leurs recherches pour la foi et la conduite de la vie. Le lecteur, même cultivé, est souvent dépaysé et leurs discussions savantes risquent de le laisser sceptique. Ou, s'il est croyant, il préfère accéder directement au mystère du Christ ressuscité, vivant dans le monde d'aujourd'hui.

Il est nécessaire pourtant que le problème de Jésus soit posé en termes historiques. L'essence de la foi chrétienne, en quoi elle se distingue d'une doctrine philosophique, théologique ou d'une mystique intemporelle, est d'adhérer à une révélation inscrite dans l'histoire. Que resterait-il du *Credo* si l'on omettait ses affirmations historiques ? Son originalité tient dans la relation qu'il établit entre le mystère éternel de Dieu et l'histoire des hommes dans l'unité d'une personne réelle, Jésus, dont l'existence ne peut être atteinte que par les voies de la connaissance historique.

Où en sont les recherches en ce domaine ? En 1932, le P. F.-M. Braun faisait le point dans un livre toujours utile : *Où en est le problème de Jésus ?* Il mériterait d'être mis à jour. Il terminait par l'Ecole de l'histoire des formes littéraires, soucieuse de situer dans les communautés chrétiennes primitives, pour en suivre le développement, les diverses « formes » à travers lesquelles s'est transmise la tradition avant de se cristalliser dans les écrits évangéliques. Les conclusions de cette école sont loin d'être universellement admises. Les maîtres (Bultmann, Dibelius) voient leurs disciples eux-mêmes corriger leurs travaux. Mais ceux-ci dominent pourtant les recherches présentes par la façon dont ils ont posé le problème.

1. — *Le passé récent.*

Finie la prétention des libéraux du XIXe s. voulant dégager de toute une théologie suspecte, l'authentique personnalité et la vie religieuse de Jésus, et retrouvant en lui, — il fallait le prévoir — l'idéal libéral d'une religion humanitaire sans transcendance. La *Vie de Jésus* de Renan représentait chez nous une tentative de ce genre. Le caractère artificiel de telles reconstitutions fut dénoncé, au début du siècle, par J. Weiss, A. Schweitzer, en France par Loisy, qui substituaient au Jésus libéral, un Jésus apocalypticien, prophète d'une fin du monde et d'un Royaume de Dieu imminents. En même temps, un W. Wrede soutenait que Marc, à la base des synoptiques, représentait déjà une théologie et n'avait pas à être tenu pour plus « historique » que les autres documents du Nouveau Testament. On abandonnait alors l'espoir de reconstruire une vie de Jésus. Le problème majeur était de remonter plus haut que nos évangiles, de retrouver les couches successives des documents et des croyances de l'Eglise, naissante, et d'aller du « Christ de la foi » au « Jésus de l'histoire ». Certains restaient d'ailleurs assez sceptiques quant au succès de l'entreprise. En 1905, dans son *Introduction aux trois premiers Evangiles*, J. Wellhausen déclarait déjà que Jésus ne peut être connu indépendamment des représentations de la foi de ses disciples. Et par l'histoire comparée des religions, on cherchait à expliquer la naissance de ces représentations. C'est ainsi que W. Bousset en appelait aux influences religieuses hellénistiques (*Kyrios Christos*, 1913).

R. Bultmann reste fidèle à l'orientation des J. Weiss, Wellhausen, Bousset. Il pousse à bout leur tendance : l'historien ne peut connaître que la foi de la communauté chrétienne. Mais il met au service de cette manière de voir une méthode nouvelle, l'analyse des formes littéraires, qui reflètent le milieu vital où la matière évangélique s'est élaborée avant de se fixer dans nos documents écrits. Grâce à cette méthode il devrait être possible de discerner les prises de vues successives de la communauté sur Jésus. Mais parce qu'il est imbu d'une philosophie qui coupe les ponts entre l'histoire et

[1] In-8 de 264 p., avec une préface du P. J. Daniélou, Paris, Beauchesne, 1957.

la foi, et d'une théorie sociologique qui attribue à la collectivité un véritable pouvoir créateur, Bultmann s'enferme dans la foi des disciples de Jésus et pense qu'elle peut se passer d'une certitude historique sur Jésus.

« Je suis d'avis, écrit-il, que nous ne pouvons, pour ainsi dire, rien savoir sur la vie et la personnalité de Jésus, parce que les sources chrétiennes ne s'y sont pas intéressées » (*Jesus,* 1951, p. 11).

Cette position extrémiste, où se mêlent de façon surprenante inspiration religieuse et scepticisme historique, devait prêter le flanc à la critique. Elle n'en domine pas moins le débat actuel, en ce sens que la plupart des auteurs éprouvent le besoin de se situer par rapport à elle. On ne s'en aperçoit guère en France, où les œuvres de Bultmann commencent seulement d'être traduites. Si Ch. Guignebert les a fréquentées, il n'en a retenu que le scepticisme historique, avec une fâcheuse tendance à traiter les textes en accusés et des méthodes finalement très en retard sur celles de Bultmann (*Jésus* 1933 ; *Le Christ* 1943). De même, Loisy dans *La Naissance du christianisme* (1933). M. Goguel, au courant des travaux de la *Formgeschichteschule,* est resté en marge de ses perspectives et a poursuivi ses travaux avec un sens historique souvent remarquable, mais en distinguant jusqu'à les séparer problème historique et problème religieux, histoire et foi (*Vie de Jésus,* 1932 ; *Jésus,* 1950). Les catholique ont opposé aux idées de Bultmann des critiques pertinentes, mais sans reprendre le problème à sa base. Le P. L. de Grandmaison a montré que le problème de l'identité de Jésus peut être posé en termes historiques, mais n'a pas traité celui de la vie de Jésus. Et le P. Lagrange reconnaissait, en tête de *L'Evangile de Jésus-Christ* (1928) : « J'ai renoncé à proposer au public une *Vie de Jésus* selon la formule classique pour laisser parler davantage les quatre Evangiles. »

2. — *Le problème aujourd'hui.*

Où en est le débat en ce milieu du siècle, après les recherches de la *Formgeschichteschule* et les réactions qu'elles ont suscitées ? Le Père Beda RIGAUX a brossé un panorama des positions actuelles en face du problème de Jésus dans un important article de la *Revue Biblique* d'octobre 1958, *L'historicité de Jésus devant l'exégèse récente.* On y voit que les idées de Bultmann, que d'ailleurs ne partageaient pas tous les maîtres de la *Formgeschichteschule* (p. ex. K. L. Schmidt, M. Albertz), n'ont pas trouvé bon accueil, en général, en Angleterre. Si les Scandinaves sont plus perméables à l'influence allemande, « c'est de chez eux que sont venues les réactions les plus valables contre le pessimisme des existentialistes. » Enfin, parmi les disciples mêmes de Bultmann, on constate un revirement certain au sujet de l'historicité de Jésus. Le recueil d'études dédiées au maître par ses amis et collègues à l'occasion de ses 70 ans, prouve que la philosophie bultmannienne n'aveugle personne et qu'on revient, dans l'ensemble, bien en deçà de ses conclusions. (*Neutestamentliche Studien für R. Bultmann,* Berlin, 1954). Autre signe d'un climat nouveau : un congrès international s'est tenu à Oxford en 1957 sur les quatre Evangiles, et la conférence d'introduction a été demandée à Harald Riesenfeld, recteur d'Uppsala, qui, dans une espèce de manifeste, réagit vigoureusement contre certaine critique héritée de Bultmann, et ouvrit des voies nouvelles aux recherches sur les débuts de la tradition évangélique, résolument rattachée à Jésus lui-même. (Conférence éditée à part : *The Gospel Tradition and its Beginnings,* Londres, Ed. Mowbray, 1957).

La critique des idées de Bultmann a porté d'abord sur les conceptions philosophiques et théologiques qui les inspirent et réduisent pour lui la foi à « une décision existentielle dans un acte d'abandon total, acte sans cesse renouvelé, acte de dépouillement et dépouillé lui-même de toute garantie humaine pour ne s'appuyer que sur la Parole inexprimable, acte paradoxal mais par là-même libérateur et sauveur » (P. Benoît, *Revue Bib.* 1957, p. 454). Les catholiques ne sont pas seuls à repousser cette position de désespoir où l'on renonce à toute certitude historique sur Jésus pour se réfugier dans la foi au Christ-Seigneur toujours vivant. C'est contraire à l'esprit même de la prédication apostolique.

On a fait aussi une critique de la critique littéraire bultmannienne. La critique littéraire doit s'exercer à la fois sur les Evangiles dans leur état actuel (*Redaktionsgeschichte*), et sur les petites unités qui les composent et qui nous permettent d'atteindre la tradition à un stade antérieur à leur rédaction (*Formgeschichte* et *Traditionsgeschichte*). Dibelius et Bultmann, dans leurs analyses littéraires, portent des jugements de valeur qui ne se justifient pas uniquement par des considérations littéraires. Quand ils distinguent les étapes de la tradition et attribuent tel fait ou telle parole à Jésus, à la communauté ou au rédacteur, leurs critères ne sont pas fondés uniquement sur l'examen des textes, leur comparaison entre eux et l'analyse des formules et des thèmes que ces textes présentent. Il faut souligner aussi que « le résultat des analyses dépassera rarement la probabilité », et que « notre impuissance à suivre l'évolution des traditions depuis le fait jusqu'à son ultime fixation par écrit ne nous donne pas le droit de décliner, au nom de la critique littéraire, les affirmations des auteurs » (B. Rigaux, p. 506).

Enfin on reconnaît, dans les travaux de la *Formgeschichteschule,* l'influence d'idées discutables :

« une théorie sociologique de la communauté créatrice, comme si une foule, pour formuler des traditions, pouvait se passer d'interprètes privilégiés : une conception de la forme littéraire telle que sa naissance et son évolution pourraient être expliquées sans considération de son contenu, et une tendance à réduire la tradition à une histoire de formes littéraires en oubliant qu'elle est d'abord un témoignage » (J. Delorme, art. *Evangiles des Tables* du *Dict. de Th. Cath.,* 1435-6).

Cela dit, on ne peut bouder la méthode littéraire elle-même de la *Formgeschichte,* et il faut avec le P. B. Rigaux, reconnaître dans les Evangiles, des traces de procédés rédactionnels, et des péricopes manifestant « un travail d'adaptation, d'actualisation, de réponse à des questions posées par l'évolution de l'Eglise naissante » (p. 507).

Quant à la *Redaktionsgeschichte,* elle connaît un renouveau, par réaction peut-être contre la dissection des évangiles en leurs éléments pré-existants. On s'intéresse à leurs sources écrites, unités littéraires déjà bien caractérisées qui nous font remonter à d'autres témoins, plus anciens que les rédacteurs de nos évangiles actuels. D'autre part, des études importantes reconnaissent en ceux-ci de véritables auteurs, conscients de leurs buts et de leurs moyens. (L'*Ami* a parlé de R. M. Lightfoot, *The Gospel Message of St. Mark,* Londres, 1950 ; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark,* Londres, 1952 ; H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit,* Tubingue, 1954).

L'étude de nos documents aux divers stades de leur rédaction, et d'abord de leur préhistoire, est nécessaire pour poser convenablement le problème historique des Evangiles, et par suite celui de Jésus. Quelles réponses lui sont-elles données aujourd'hui ? Le P. B. Rigaux les classe en trois catégories.

« Les uns admettent que la correspondance entre les textes et la réalité doit être maintenue avec fermeté : l'harmonie doit pouvoir être trouvée. D'autres se donnent pour tâche de distinguer entre ce qui peut être les *ipsissima verba* du Christ et l'élaboration postérieure... Enfin les sceptiques, ou nient que les synoptiques puissent nous faire connaître Jésus tel qu'il fut, ou tout en admettant l'historicité de certains faits refusent à d'autres faits, cependant consignés dans le kérygme, une valeur historique : la conscience messianique, la résurrection, toute intervention surnaturelle et bien d'autres données. »

« La première de ces attitudes ignore la position du problème lui-même. Elle ne se justifie ni critiquement ni au nom de la foi. L'inerrance de l'Ecriture n'entre pas en jeu. Tous les théologiens en conviennent aujourd'hui. L'aide de Dieu à l'hagiographe n'est pas une dictée... »

« La seconde nous paraît la seule possible. C'est vers elle que reviennent ceux qu'un scepticisme total a déçus « (p. 509-510).

3. — *Quelques exemples.*

A titre d'exemples des positions actuelles sur le problème de Jésus, voici quelques petits livres allemands, où des maîtres ont condensé leur pensée pour un très large public.

1° En 1926, Bultmann publiait un petit livre intitulé *Jesus,* constamment réédité jusqu'à ces dernières années. Renonçant à toute certitude historique sur Jésus, il déclarait parler moins comme d'un personnage historique que de la représentation qu'on s'en faisait au moment de la rédaction des Evangiles. Il admettait toutefois, dans la tradition évangélique, un fond araméen qui vraisemblablement représente la pensée de Jésus. C'est la pensée de Jésus qu'il voulait caractériser, comme l'annonce du Règne de Dieu imminent, plutôt que sa personnalité, à qui il déniait toute conscience messianique. Quant à sa vie, Bultmann ne se prononçait guère que sur deux points : la relation de Jésus avec Jean-Baptiste, et l'entrée triomphale à Jérusalem avec l'espoir que la Pâque prochaine serait réalisée dans le Royaume de Dieu, espoir déçu par la crucifixion. Quant au rôle de Jésus à l'origine du christianisme, Bultmann le laissait dans l'imprécision. Il est caractéristique que dans *Le Christianisme primitif dans le cadre des religions antiques* [2], il rattache Jésus au judaïsme et le christianisme aux apôtres.

2° En 1939, M. Dibelius, autre pionnier de la *Formgeschichte,* publiait à son tour un *Jesus.* Loin de repousser la légitimité d'une certitude historique sur Jésus, il reconnaissait que le problème des origines du christianisme pose inévitablement le problème historique de Jésus : quelles que soient les influences subies par le christianisme naissant, pourquoi fut-ce la prédication de Jésus et non une autre doctrine du temps, qui exerça une telle action dans l'histoire ? De plus, il admettait comme historiques un certain nombre de faits qui impliquent inévitablement une conscience messianique chez Jésus, même si les expressions de cette conscience ont été influencées par la foi de l'Eglise : ainsi l'entrée de Jésus à Jérusalem, la purification du Temple, la dernière Cène où apparaît l'intention de fonder une communauté messianique, la crucifixion avec le *titulus* dont on ne peut mettre en doute qu'il portait le titre de « Roi des Juifs ».

3° En 1957, une collection allemande de livres de poche lance un *Jésus de Nazareth* d'un disciple de Bultmann et successeur de Dibelius à Heidelberg, Günther Bornkamm [3]. Ce livre témoigne d'une nouvelle orientation de l'école bultmannienne. Il admet le principe de Bultmann : il n'est, dans les Evangiles, aucun récit, aucune parole de Jésus qui ne reflète d'abord la foi de l'Eglise. Mais il refuse d'en conclure que récits ou sentences n'aient aucune valeur documentaire sur Jésus. Que la tradition se soit formée dans la communauté, cela ne ferme pas la route à la recherche historique. S'attacher au Christ de la foi et sacrifier la connaissance historique de Jésus, c'est, écrit-il, la voie ouverte à l'incroyance. La prédication primitive s'est intéressée au ministère de Jésus avant la résurrection : on ne peut la recevoir dans la foi sans faire de même. Aussi Bornkamm cherche-t-il résolument l'histoire dans le témoignage évangélique.

Il fait des remarques constructives sur le milieu juif ; sur la prédication par Jésus du Règne de Dieu qui vient, mais qui n'est pas à rejeter dans un au-delà, ou dans un avenir incertain, car il agit déjà, caché, dans le présent, et le ministère de Jésus en est le signe ; sur l'attitude de Jésus à l'égard de la Loi ; sur le choix des disciples, l'institution des Douze et le regroupement du nouveau Peuple de Dieu des derniers temps ; sur la montée de Jésus à Jérusalem pour porter dans la ville sainte, la cité de Dieu, le message du Règne et mettre le peuple devant la décision ; sur la dernière Cène célébrée dans l'attente du Règne, où Jésus révèle dans sa mort la condition pour la conclusion d'une nouvelle Alliance et donne à ses disciples le moyen de participer à son sacrifice pour les multitudes. A noter encore quelques bonnes remarques sur les conditions toutes particulières des récits évangéliques concernant la résur-

[2] Trad. fr. de P. Jundt, Payot, Paris, 1950.

[3] *Jesus von Nazareth,* 214 p. Stuttgart, Ed. W. Kohlhammer, 1957.

rection de Jésus. L'événement échappe aux prises de l'historien, mais la foi des disciples s'impose à lui comme le fait sans lequel il n'y aurait ni évangile, ni aucun récit, ni aucune lettre dans le N. T., ni l'Eglise, ni culte, ni prière dans le christianisme jusqu'aujourd'hui. D'autre part, le message du Christ ressuscité n'est pas un simple produit de la foi de la communauté : autant celle-ci imprègne celui-là, autant elle se fonde elle-même sur les apparitions et la parole des témoins.

Bornkamm cependant n'échappe pas totalement à l'influence de ses maîtres ; il conserve une part de leur scepticisme. Il reste très réservé sur la question de la conscience messianique de Jésus. Il ne trouve pas de preuve sûre que Jésus ait employé un seul des titres que la tradition lui a appliqués, même celui de Fils de l'homme. Mais il admet que son activité le présentait à la foi comme le Sauveur promis pour les derniers temps. La qualité messianique de Jésus serait à chercher, non dans les titres en lesquels s'exprimait l'attente juive et qui ne suffisaient ni à légitimer sa mission ni à contenir son mystère, mais dans son être même manifesté par sa parole et ses actes. — C'est vrai. Mais Jésus ne devrait-il pas pour s'exprimer recourir à des termes connus, quitte à les transformer par l'usage qu'il en faisait ?

4° La matière condensée par Bornkamm dans son petit livre, se trouve développée, dans une autre collection allemande de livres de poche, en trois volumes signés par Ethelbert STAUFFER, professeur à Erlangen : *Jérusalem et Rome au temps de Jésus-Christ ; Jésus, figure et histoire ; Le Message de Jésus alors et aujourd'hui*[4]. Le premier rassemble l'essentiel de ce qu'il faut savoir sur le milieu dans lequel Jésus est apparu. Stauffer le présente avec quelque originalité. « L'histoire, écrit-il, est combat, drame, tragédie. » Ici le combat est entre deux mondes, romain et juif, deux religions, mais qui cherchent le salut dans la politique. Aussi l'auteur oppose-t-il la « métaphysique impériale » avec son idéologie du chef-sauveur, et l'espérance apocalyptique juive du Messie. Les découvertes de Qumrân renouvellent notre connaissance de Jean-Baptiste, et même, par opposition. des scribes et des pharisiens. Un chapitre est consacré à l'attente juive des événements prochains, souvent déçue en ses calculs. Stauffer présente la liturgie du Temple et la liturgie privée, le Sanhédrin et la législation contre les hérétiques. Le Christ et la croix sont liés dans la conscience chrétienne : Stauffer expose ce que nous savons sur la crucifixion dans la Palestine antique, et termine par un chapitre sur le « Maître de Justice », qu'il pense avoir été crucifié, malgré le silence des documents, et qu'il identifie à José ben Joëser de Zereda, martyrisé selon des sources rabbiniques, peut-être par Alcime en 162 av. J.-C. Le livre peut prêter à discussion. Il se lit avec intérêt. Il faut louer le choix qu'a fait l'auteur des aspects du milieu juif propres à situer Jésus, sa vie et son enseignement.

[4] *Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi*, 164 p.; *Jesus, Gestalt und Geschichte*, 172 p. : *Die Botschaft Jesu damals und heute*, 215., Dalp-Taschenbücher, Francke Verlag, Berne et Munich, 1957-1959.

Le troisième volume a souci de l'actualité. C'est aujourd'hui que l'Eglise doit annoncer le message de Jésus. Or aujourd'hui, le débordement du mal pose des problèmes urgents de morale, et nous disposons de possibilités nouvelles pour interroger la tradition primitive sur Jésus, grâce surtout aux manuscrits de Qumrân. Stauffer s'efforce de retrouver, dans cette tradition, les paroles mêmes de Jésus, par dessous les métamorphoses qu'elles ont pu subir et qu'il ne rejette pas : pour la foi et la vie du christianisme primitif, elles nous sont aussi précieuses que les lettres de S. Paul par exemple. L'auteur tient en effet que la tradition chrétienne, avant d'avoir été hellénisée (puis romanisée, germanisée, avant d'être, qui sait ? américanisée !) s'est trouvée judaïsée (ou re-judaïsée) par les premiers disciples qui ont dû la penser en termes juifs. Le caractère juif d'une sentence évangélique n'est pas un critère suffisant d'originalité. Jésus s'est trouvé isolé en son temps et plus une parole est non-juive, et contraire à l'esprit de Qumrân, des Pharisiens, ou des Rabbins, plus elle doit être tenue pour authentique. Pour ce qui est de Qumrân, Stauffer pense, en effet, que Jésus était non- et anti-qumranien, mais que de Marc à Jean, son portrait fut de plus en plus « philo-qumranisé » (l'allemand ne recule pas devant les néologismes !)

Dans l'exposé qu'il fait du message primitif de Jésus, il veut s'en tenir au fondamental et aux éléments d'une nouvelle morale. En exergue de son livre, il cite Simone de Beauvoir : « Nous avons besoin d'abord d'une morale. » Il commence par caractériser la morale de Jésus comme une morale sans obéissance. Il est vrai qu'il semble identifier l'obéissance à la discipline militaire, voire à la discipline des S. S. ou des bourreaux d'Auschwitz ! Parce qu'il met une opposition entre morale et droit, il veut que Jésus repousse la Loi. Il aurait fallu, au nom de l'Ancien Testament lui-même, distinguer Loi et légalisme. En bref, Stauffer réagit, devant l'Evangile et devant l'actualité, avec ses idées, parfois ses partis-pris. Qu'il traite de l'amour du prochain et des ennemis, du travail, de la lutte contre la pauvreté, de la politique, il ne laisse jamais indifférent, et réussit souvent à dégager une expression évangélique de la gangue qui la recouvre dans l'usage qu'on en fait. Mais après l'avoir lu, on se dit souvent aussi : il faudra revoir cela.

On n'échappe pas à la même impression devant maintes pages du second volume, qui nous intéresse davantage ici, sur Jésus, sa figure, son histoire. Stauffer aime le paradoxe. Par sa réaction très vive en faveur de l'historicité, puisse-t-il du moins réveiller bon nombre d'auteurs qui se laissent bercer par les idées reçues ! Il pose vigoureusement le problème : la tradition sur Jésus étant dogmatique, y a-t-il un critère pour discerner fait et interprétation ? Le scepticisme de trop de critiques, et la crise des recherches historiques sur Jésus, sont tels qu'il faudrait trouver de nouvelles sources d'informations indemnes des tendances chrétiennes. Stauffer déclare qu'il y en a, et qu'on ne leur a pas assez prêté d'intérêt.

Il y a les sources d'informations indirectes, les

témoignages contemporains sur les faits ou situations qui jouent quelque rôle dans l'histoire de Jésus. Ils permettent de fixer une chronologie, et de vérifier de nombreuses données des Evangiles. C'est ainsi que Stauffer date la naissance de Jésus de l'an 7 av. J.-C. (pages intéressantes sur le recensement, données curieuses sur l'étoile des mages et l'année apocalyptique).

Il y a les témoignages directs du judaïsme ancien, au moins aussi « tendancieux », si l'on veut, que les témoignages chrétiens. Mais si, avec des interprétations opposées, ils s'accordent avec ceux-ci sur certains faits, ne faut-il pas en tenir compte ? Stauffer les a étudiés de près et en tire des remarques intéressantes, par exemple sur Jésus, fils de Marie et non de Joseph, sur ses miracles et sa condamnation.

Dans l'appréciation des sources chrétiennes, Stauffer accorde le plus grand crédit au IV^e^ Evangile. Il voit une preuve en faveur de sa chronologie dans le fait que si la trame johannique ne peut s'insérer dans celle des synoptiques, l'opération inverse est possible. Il propose donc la chronologie suivante : printemps 28, ministère de Jean et baptême de Jésus ; Pâque 29 : purification du Temple (Jo., II) ; novembre 29 : voyage vers le nord à travers la Samarie (Jo., IV) ; de décembre 29 à l'automne 30, dix mois sur lesquels nous n'avons aucun renseignement (Jo., IV, 54, V, 1) ; automne 30 : emprisonnement de Jean-Baptiste (Mc., I, 14) , octobre 30 : fête des Tabernacles à Jérusalem (Jo., V) ; fin d'automne 30 : nouveau début en Galilée (Mc, I, 14 ss.) ; printemps 31 : Pâque en Galilée (Jo., VI, 4 ; Mc, II, 23) ; octobre 31 : fête des Tabernacles à Jérusalem (Jo., VII, 14) ; puis conflits avec l'autorité religieuse et fuite hors du territoire palestinien ; Pâque 32 : Passion à Jérusalem. Ainsi les synoptiques se seraient limités à la dernière phase de l'activité de Jésus, la plus décisive, à partir de la disparition de Jean-Baptiste. Le quatrième évangile, composé à Ephèse où il y avait des disciples du Baptiste, s'intéresse aussi aux relations de Jésus avec le mouvement baptiste, avant sa prédication galiléenne.

Dans le cadre ainsi fourni par Jean, Stauffer groupe les données évangéliques en essayant de retracer le drame de Jésus. Il pense que le principal *Sitz im Leben* de nos sources historiques n'est pas tant la liturgie ou la prédication chrétiennes, que le combat autour de Jésus, entre juifs et chrétiens, chaque partie comprenant d'ailleurs des groupes divers : juristes, résistants armés, hommes du désert, disciples du Baptiste, Samaritains d'une part, et d'autre part, cercles pétrinien, jacobite, matthéen, lucanien et johannique. Or, dit-il, ce combat a commencé du temps de Jésus : sa vie fut une tragédie. Réduit à la solitude, Jésus est excommunié une première fois après la guérison de l'aveugle-né (Jo., IX, 34 s.), il échappe à une tentative de lapidation (Jo., X, 39), mais pour peu de temps. Bientôt, il sera condamné à mort pour blasphème, et livré au procurateur romain sous des accusations politiques.

Jésus aurait été condamné à cause de son attitude à l'égard de la Loi, et non de ses prétentions messianiques. Déjà Jean-Baptiste se serait séparé des sectaires de Qumrân en refusant leur rigorisme légaliste. La méfiance de la famille de Jésus, puis la défection de Judas s'expliqueraient de même. Aussi Stauffer éclaire-t-il le procès de Jésus par la législation juive concernant les hérétiques. Cette législation déjà permettrait de comprendre l'absence d'agneau à la dernière Cène : elle interdisait aux hérétiques l'accès du Temple pour l'immolation de l'agneau pascal.

Stauffer minimise les affirmations messianiques des Synoptiques, comme des représentations postérieures, phénomène parallèle à la transformation de sentences de Jésus dans un sens juif et apocalyptique. Si Jésus s'est déclaré Fils de l'homme, ce n'est pas dans le sens des spéculations apocalyptiques, mais pour souligner sa venue d'un autre monde. Il s'est révélé comme Fils de Dieu et sa manifestation culmine dans le « Je suis » johannique. Même dans le procès devant le Sanhédrin, dont Jean ne parle pas, quand à la question : « Es-tu le Messie, le Fils du Béni ? » Jésus répond : « Je le suis », Stauffer met dans cette réponse tout le contenu de la révélation johannique ἐγώ εἰμι, reprise de la révélation de Yahvé à Moïse. d'où l'accusation de blasphème. Jésus se présente ainsi comme l'Epiphanie de Dieu dans l'histoire.

Ce livre heurte trop des façons de voir assez répandues dans le monde de la critique pour ne pas mériter un sérieux examen. Il est dommage que l'auteur n'ait pu justifier plus longuement ses options. Ses remarques de critique littéraire sur les sources chrétiennes sont insuffisantes. Leur genre littéraire est rarement précisé. Le grand problème des relations de l'histoire et de la théologie dans les textes n'est pas clairement posé. S'il y a eu combat autour de Jésus même dans les cercles chrétiens, il serait bon de présenter les positions en présence, et l'on ne pourrait négliger la littérature paulinienne où se perçoivent si bien les orientations de la réflexion théologique sur le fait : Jésus. Comme quoi il est difficile de circonscrire le problème de Jésus ! Enfin il faut tenir compte de la part d'interprétation personnelle de l'auteur, qui, certes, en vaut bien d'autres, mais qui ne s'impose pas toujours. La préférence n'est-elle pas donnée au IV^e^ Evangile surtout par réaction contre l'excès de ceux qui voudraient que Jésus ait cru à l'imminence de la fin du monde ? L'amour du paradoxe ne pousse-t-il pas Stauffer à trop couper Jésus de son milieu et à trop immerger ses disciples dans les conceptions juives. Mais reconnaissons-lui le mérite de remettre sous nos yeux le problème de l'historicité de Jésus. Le problème littéraire, qui absorbe tant les critiques, ne saurait l'annuler. Et la reconsidération des sources non chrétiennes reste l'apport le plus intéressant de Stauffer. Son essai nous aidera à répondre à la question que nous voudrions aborder maintenant : est-il possible d'écrire une vie de Jésus ?

(*A suivre*). J. DELORME.

L'ATTENTE DE LA PAROUSIE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Simples réflexions sur l'eschatologie néotestamentaire

Le problème de la Parousie est assurément le plus complexe et le plus ardu que pose l'exégèse du Nouveau Testament. Il convient d'étudier ce problème objectivement en se gardant de toute visée apologétique déformante, comme aussi de toute systématisation hâtive et hasardeuse. Il est vain, par exemple, de vouloir nier à tout prix le climat d'attente de la fin que révèlent la plupart des textes du Nouveau Testament.

Il ne faut d'ailleurs rien exagérer : les discours très archaïques du début des Actes des Apôtres ne donnent nullement l'impression d'une attente fiévreuse et anxieuse de la fin ; ils insistent plus sur ce que les disciples ont déjà reçu que sur ce qu'ils ne possèdent pas encore. Ceux-ci sont sous l'emprise de l'Esprit qui fait circuler dans la jeune communauté un courant extraordinaire de générosité, de fraternité et d'amour pour Jésus. C'est par là que s'expliquent le détachement des intérêts matériels, la mise en commun des biens et le souci des pauvres, beaucoup plus que par la conviction que, le monde ne devant subsister que fort peu de temps, il est inutile de prévoir pour les jours à venir. Pas une fois cette dernière idée ne se fait jour dans les trois tableaux récapitulatifs sur l'existence de la première communauté : II, 42-47 ; IV, 32-35 ; V, 12-16.

Il ne serait sans doute pas d'une bonne méthode de prétendre distinguer, dans l'enseignement eschatologique du Nouveau Testament, ce qui est encore valable pour nous de ce qui relèverait de conceptions juives apocalyptiques aujourd'hui périmées (nous ne parlons pas ici de l'imagerie qui ne doit pas être prise à la lettre, mais des idées exprimées). Cependant il n'est pas interdit à l'esprit critique de s'exercer. Les écrits du N. T. nous font assister, en ce domaine comme en tout le reste, à un développement doctrinal considérable, ce qui ne signifie pas d'ailleurs qu'on puisse parler de transformations substantielles.

Au terme d'une longue enquête qui va être publiée dans le *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, nous avons abouti à un certain nombre de conclusions, que nous livrons ici à la méditation des lecteurs de l'*Ami du Clergé*.

1. — *L'attente de la Parousie remplit tout le Nouveau Testament*

Alors que le mot « Parousie » ne connaît qu'un emploi restreint dans le Nouveau Testament, où il reçoit de nombreux équivalents : (ce jour, le jour, le jour du Christ ou du Seigneur, la manifestation ou l'épiphanie du Seigneur), il n'en va pas de même pour l'attente de la Parousie : elle joue dans le christianisme primitif un rôle essentiel et se maintient d'un bout à l'autre du N. T. C'est qu'elle découle du caractère historique de la religion du Christ, achèvement de la religion d'Israël. Le N. T. ne nous livre pas une doctrine abstraite, mais un message lié intrinsèquement à une histoire du salut, qui a eu un commencement, se développe et est orientée vers une fin fixée dès l'origine : le triomphe de Dieu et de l'humanité sur toutes les forces du mal.

Il résulte de là que l'attente de la Parousie n'est pas rejetée à l'arrière-plan, ni même, à proprement parler, concurrencée par une autre perspective qui se fait jour de plus en plus nettement : celle d'une rencontre avec le Christ aussitôt après la mort (cf. surtout dans les Epîtres pauliniennes II Cor., V, 6-8 et Phil., I, 21-24). En effet, cette dernière aspiration, pour importante qu'elle soit, n'est pas la grande espérance des auteurs sacrés du N. T. Le point de vue de ceux-ci est essentiellement théocentrique et communautaire ; c'est dire qu'ils gardent constamment les yeux tournés vers la réalisation ultime des plans divins de salut et vers cet aboutissement suprême de l'histoire religieuse de l'humanité que constituent l'avènement glorieux du Sauveur et la résurrection générale des morts. Aussi bien, absolument étrangers au dualisme grec qui oppose métaphysiquement la matière et l'esprit, le corps et l'âme, ne conçoivent-ils de salut plénier pour l'homme que si son corps est étroitement associé à sa destinée glorieuse.

Justement défiants à l'endroit de certaines sectes qui ont lamentablement déformé la signification du message eschatologique du N. T., certains chrétiens seraient portés à n'en retenir que la promesse de la félicité éternelle, goûtée aussitôt après la mort. En réalité, c'est la conviction de la proximité de la Parousie qui, bien comprise, donne son sens religieux véritable à l'histoire de l'humanité telle qu'elle se déroule actuellement. Du point de vue de Dieu, l'Incarnation rédemptrice a opéré un tournant décisif dans l'histoire de l'humanité : nous sommes arrivés au dernier stade (qui pourra être fort long, cf. Apocalypse), de la lutte gigantesque entre Dieu et Satan, entre le Bien et le Mal, et la victoire du Christ nous a assurés à l'avance de l'issue du combat : le Diable est une bête mortellement blessée, et quiconque est uni au Christ est certain de triompher.

2. — *Les expressions diverses de l'espérance parousiaque*

Si l'espérance de la Parousie s'affirme dans tous les écrits du N. T., c'est cependant à des degrés et sous des formes divers. Par ex., il nous semble que l'apocalypse synoptique, de caractère très archaïque, n'a pas une portée aussi précise que les descriptions des Epîtres aux Thessaloniciens et ressemble plus qu'elles aux tableaux messianiques des anciens prophètes.

Au moins dans Marc, XIII, elle signifie le triomphe parfait du Messie comme contrepartie de ce qui paraissait être l'anéantissement de son œuvre : la ruine du temple et de la cité sainte. En ce sens, on peut parler d'*une véritable annonce de la fin du monde.* Mais, comme dans les tableaux des prophètes, cette fin est contemplée à partir d'un événement concret qui lui sert de prélude. En outre ce n'est pas une date qui est prédite, mais une victoire, considérée du point de vue de Dieu comme acquise définitivement du premier coup. Cette vic-

toire est toute proche : « cette génération », c'est-à-dire la génération contemporaine du Christ ne passera pas sans en avoir été le témoin, mais la connaissance exacte de son échéance est un secret réservé au Père. (Jésus a l'habitude de réserver au Père *l'initiative* des actions et transformations décisives dans les destinées du monde ou dans celles des individus).

Quant au rassemblement des élus dont il est ici question, il n'est pas, comme on l'a cru trop souvent, un acte secondaire, simple prélude à l'accès des justes à la béatitude céleste ; comme le rassemblement eschatologique prévu par les prophètes, il est purement et simplement le salut, antithèse de la dispersion, sans que la distinction soit faite entre les deux phases terrestre et céleste du Royaume. Ceux qui croient en Jésus sont par lui rassemblés « comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes » (Mc, XXIII, 37 ; Lc, XIII, 34 ; à comparer avec Jo., XI, 52 : le rassemblement des enfants de Dieu dispersés). Le rassemblement dons parlera saint Paul en II Thess., II, 1 (ἡμῶν ἐπισυναγωγή ἐπ' αὐτόν) sera quelque chose de plus précis : la rencontre personnelle avec le Christ dans la félicité céleste.

Dans les grandes Epîtres pauliniennes, les Epîtres de la captivité et à plus forte raison l'Epître aux Hébreux, l'eschatologie n'est pas exprimée dans les mêmes termes que dans les Epîtres aux Thessaloniciens. Les nécessités de l'action missionnaire et le contact avec le monde grec n'ont rien changé quant au fond des choses, mais ils ont provoqué un un approfondissement certain, amené à laisser de côté certaines formules obscures ou déroutantes ou encore à souligner certains aspects laissés jusque-là dans l'ombre (nous songeons, ici, à cette anticipation de la Parousie que constitue l'eschatologie individuelle) ; bref ils ont favorisé un véritable progrès doctrinal, dont, du reste, les causes principales sont ailleurs.

La modification la plus remarquable a consisté en une diminution progressive de la tension eschatologique, du moins si on se donne comme point de départ les Epîtres aux Thessaloniciens (car, des origines à cette date, c'est plutôt de progression qu'il faudrait parler). Deux facteurs intimement liés ont contribué à cette diminution. Tout d'abord les chrétiens ont fait l'expérience, riche d'enseignements, du délai de la Parousie ; ils ont compris alors de façon de plus en plus nette que la proximité de la fin, donnée essentielle à la nouvelle religion, n'est pas une question de date, mais une affirmation théologique : la fin ou le Seigneur sont proches parce que l'Incarnation du Fils de Dieu, sa Résurrection, son exaltation céleste ont conduit l'histoire religieuse de l'humanité presque au terme de son achèvement. En outre, la Parousie se faisant attendre, les croyants et leurs guides spirituels ont pris une conscience de plus en plus vive de l'importance des biens eschatologiques que le Christ leur octroie dès maintenant. Rien de plus instructif à cet égard que l'examen des Epîtres pauliniennes: les exégètes soucieux de suivre le développement de la pensée si riche de l'Apôtre constatent qu'elle s'est portée d'abord sur l'espérance du salut final et total de l'homme, qui incluait virtuellement toutes les étapes intermédiaires (cf. les Epîtres aux Thessaloniciens) ; de là elle est remontée jusqu'à la résurrection réalisée dans le sacrement de baptême. Le même S. Paul qui enseignait aux Thessaloniciens : vous ressusciterez lors de la Parousie, dit aux fidèles de Colosses et d'Ephèse : déjà vous êtes ressuscités avec le Christ. Cf. notre étude *Mort du Christ et mort du chrétien d'après les Epîtres pauliniennes*, dans *Rev. Bibl.* 1959, p. 481-513.

Le mysticisme du Quatrième Evangile représente le point culminant de toute cette maturation doctrinale, mais S. Jean n'en maintient pas moins très fermement l'attente de la Parousie et de la résurrection glorieuse. Le sommet de la révélation du N. T. est un évangile ; qu'est-ce à dire, sinon que son auteur prétend bien nous livrer tout aussi fidèlement que les Synoptiques la pensée du Christ. Seulement celle-ci a été traduite en un langage plus clair, grâce à l'action de l'Esprit, prolongement de celle du Logos incarné, et aussi grâce à la lumière provenant de la vie vécue de l'Eglise.

3. — *La part qui revient à la présentation littéraire*

La manière dont s'est exprimée l'espérance de la Parousie a donc varié. C'est un fait que les formules apocalyptiques tiennent une place beaucoup plus grande dans les Synoptiques que dans le Quatrième Evangile, qui pourtant ne les a pas complètement abandonnées. C'est un fait encore que les descriptions apocalyptiques des Epîtres aux Thessaloniciens ne sont pas reprises dans les Epîtres ultérieures (cf. cependant I Cor., XV, et aussi la Secunda Petri). Il convient donc de faire très large dans ces textes la part de la présentation littéraire : le langage essentiellement symbolique de la prophétie et de l'apocalyptique qui regardent vers l'avenir n'est pas celui de l'histoire qui raconte le passé. Tout cela doit être reconnu.

Beaucoup d'auteurs vont plus loin. Ils estiment que le caractère apocalyptique du message chrétien, tel qu'il s'exprime surtout dans les Evangiles Synoptiques, ne vient pas de Jésus, mais de la première communauté apostolique. Quelques exégètes comme par ex. J.A.T. Robinson (*Jésus and His Coming, the Emergence of a Doctrine*, London, 1957) pensent même que la perspective d'un avènement glorieux à la fin des temps n'aurait jamais effleuré l'esprit de Jésus, qui ne songeait qu'à son triomphe messianique immédiat et au châtiment imminent du peuple choisi incrédule. Primitivement le discours eschatologique (Marc, XIII et par.) n'annonçait que la ruine du temple ; la section apocalyptique finale (℣. 24-27), conglomérat de textes empruntés à l'Ancien Testament, ne représenterait pas l'enseignement authentique du Sauveur. Bref, c'est la communauté primitive qui aurait attribué à Jésus la pensée de la Parousie.

A tout le moins, on soutient que les premiers disciples auraient mêlé à l'enseignement authentique du Christ relatif au salut actuellement réalisé des conceptions apocalyptiques juives ayant trait à l'imminence et aux signes de la fin des temps. N'appréciant pas à sa juste valeur le fait de la venue actuelle, grâce à Jésus, du Règne de Dieu avec tous les biens qui lui sont inhérents, imbus d'autre part de la tradition juive apocalyptique, ils auraient vécu dans l'attente de signes cosmiques.

Du moins sous la forme où nous la lisons actuellement, l'apocalypse synoptique aurait cette origine, et il en faudrait dire autant des développements apocalyptiques des Epîtres aux Thessaloniciens. Par la suite, S. Paul se serait libéré, mais partiellement seulement, de tout ce poids mort et encombrant. C'est à l'auteur du Quatrième Evangile que reviendrait l'honneur d'en avoir débarrassé définitivement l'eschatologie chrétienne.

Nous ne pensons pas que les textes étudiés objectivement conduisent à des conclusions semblables.

Dans la présentation du message chrétien, on peut et on doit admettre des déplacements considérables d'accent. La comparaison des Synoptiques entre eux, et aussi celle de l'apocalypse, synoptique avec les Epîtres aux Thessaloniciens, révèlent même une certaine tendance à appliquer à la fin des temps des paroles de Jésus, qui primitivement visaient la fin de Jérusalem. Par ex. la parabole du voleur, qui primitivement servait à illustrer l'intervention vengeresse de Jésus contre le peuple choisi (cf. les études de Jeremias et de Dodd sur les paraboles) devient dans I Thess., V, 2, une image du jugement dernier. A cet égard on peut donc, jusqu'à un certain point, donner raison à J.A.T. Robinson. C'est un fait que les formules apocalyptiques sont plusieurs fois atténuées chez saint Luc (cf. Lc, IX, 27 ; XXI, 20 ; XXII, 69 et par.)

Mais on n'a pas le droit d'avancer à la légère que les premiers évangélistes auraient déformé la pensée de Jésus, en lui prêtant des conceptions qu'il n'avait pas. La théorie dite de la petite apocalypse, qui fait de la plus grande partie de Marc, XIII par. une insertion juive, est une hypothèse fragile. Jésus ne dédaignait pas de parler le langage apocalyptique, comme le prouve déjà le titre de Fils de l'homme emprunté à Daniel. C'est d'un bout à l'autre, et pas seulement dans sa partie finale, que le discours trahit l'influence de Daniel. Or on sait l'importance considérable de ce livre pour l'intelligence de la prédication de Jésus.

D'ailleurs l'Apocalypse johannique fait elle aussi partie de la révélation néotestamentaire ; si elle est, sinon de la même main, du moins de la même école que le Quatrième Evangile, cela montre bien que l'auteur de cet Evangile n'avait pas de la doctrine du Christ une conception essentiellement différente de celle des Synoptiques, à plus forte raison qu'il n'a pas prétendu débarrasser le christianisme de conceptions apocalyptiques juives, qui seraient venues altérer le message authentique du Sauveur.

La solution des questions difficiles soulevées par les textes néotestamentaires relatifs à la Parousie n'est pas, à notre avis, à chercher avant tout dans cette direction, mais davantage dans une exégèse plus approfondie et une intelligence meilleure des passages obscurs, à la double lumière de l'A. T. et des explicitations ultérieures. Si le Quatrième Evangile nous donne de l'eschatologie du N. T. la conception qui est demeurée celle de l'Eglise, on est en droit de penser que les données eschatologiques des Synoptiques ont déjà fondamentalement le même sens.

Nombre de critiques ne tiennent aucun compte pour éclairer les Synoptiques de l'apport de l'Evangile johannique, comme si ce dernier n'avait avec eux presque rien de commun. Nous croyons, au contraire, que la vertu du texte johannique est de nous inciter à lire avec des yeux nouveaux les écrits de ses devanciers et à y découvrir des profondeurs qu'on aurait eu de la peine à y déceler autrement. A la suite de L. Cerfaux (*La charité fraternelle et le retour du Christ*, dans *Recueil L. Cerfaux*, Gembloux, II, 1954, p. 27-40), on comparera par ex. l'ensemble constitué par Jo., XIII, 33 à XIV, 3 et les paraboles de l'intendant, des vierges et des talents, ou encore Mt. XXV, 31-46. En se souvenant de l'équivalence : Règne de Dieu des Synoptiques = Vie éternelle de Jean, on comparera encore les deux résurrections de Jo., V, 25-29 et les deux venues du Règne de Dieu et du Fils de l'homme de Mt., XVI, 27-28 par. Il faut également rapprocher le rassemblement des élus de Mc. XIII, 27 par. et le rassemblement des enfants de Dieu dispersés de Jo., XI, 52 : dans les deux cas les présupposés vétérotestamentaires sont exactement les mêmes et invitent à songer au nouveau peuple de Dieu.

Conclusion

Souvent les croyants ont abordé le problème eschatologique d'un point de vue apologétique ; ils ont cherché en particulier à dissiper les difficultés causées par le climat d'attente d'une fin du monde prochaine qui paraît caractériser l'ensemble de la littérature du Nouveau Testament. Ce point de vue est légitime, mais trop étroit : la doctrine de Jésus et des apôtres sur la fin du monde et le dernier avènement du Christ a un contenu positif ; elle est tout autre chose qu'un ensemble d'objections à résoudre.

Il faut donc chercher à expliquer le plus objectivement possible ces données obscures du Nouveau Testament. A notre avis, l'exégèse qui a le plus de chances d'être la bonne est celle qui, sans violenter les textes, souligne la continuité et l'harmonie des diverses traditions, la tradition johannique ne faisant qu'exprimer avec toute la netteté désirable ce que suggérait déjà la tradition synoptique et ce que S. Paul de son côté avait enseigné de plus en plus clairement.

Quant à l'Apocalypse johannique, le livre eschatologique par excellence, elle est tout autre chose, à notre avis, qu'une simple orchestration des espérances eschatologiques de l'Eglise : elle souligne, comme on ne l'avait encore jamais fait jusque-là, le paradoxe d'un fin proche et cependant chronologiquement lointaine ; ainsi donc, tandis qu'elle propose aux chrétiens persécutés, comme un puissant motif de réconfort, le thème traditionnel de la proximité de la fin, elle oblige à voir en celui-ci tout autre chose qu'une question de date. On voit par là que ce livre, dont beaucoup d'exégètes seraient portés à sous-estimer l'importance en raison de sa forme littéraire, se trouve renfermer l'un des enseignements les plus précieux de toute la révélation néotestamentaire. Cf. à ce sujet notre étude *Le chapitre X de l'Apocalypse, son apport dans la solution du problème eschatologique*, dans *Sacra Pagina, Miscellanea Biblica, Congressus Internationalis de Re Biblica*, édités par J. Coppens, A. Descamps et E. Massaux, vol. II, Paris-Gembloux, 1959, p. 414-429.

A. Feuillet, P.S.S.
Institut Catholique de Paris.

LES PLANTES DE LA BIBLE

CHÉNOPODIACÉES [1]

ARROCHE
(*Atriplex Halimus* L.)

Job, décrivant la profonde misère de la horde qui l'entoure et dont la faim a épuisé les forces, déclare :

Ils cueillaient le *mallouak* au buisson
et la racine des genêts était leur pain. (*Job*, xxx, 4).

Déjà (xxiv, 24) il avait cherché dans ce *mallouak* un point de comparaison pittoresque pour le sort réservé au méchant :

Il s'est affaisé comme le *mallouak* qu'on cueille,

allusion à un fait d'expérience journalière pour ces populations déshéritées.

Or, dans une dissertation en annexe, de son *Hierozoicon*, Samuel Bochart [2], pasteur de l'église protestante de Caen, a solidement démontré que ce *mallouak*, dont le nom dérive de *malah*, « être salé », correspond à la plante que les Grecs nommaient *halimos* et les Latins *halimus*, le « Pourpier de mer », *Atriplex Halimus* L. des botanistes.

Rien ne s'accorde mieux avec les traits distinctifs et les utilisations de la plante que les détails donnés dans ce poème. Cette arroche est un véritable arbrisseau à tiges ligneuses, très ramifiées, formant des buissons d'un blanc argenté, hauts de un à deux mètres et garnis de feuilles oblongues un peu coriaces. C'est une espèce qui recherche les terrains salés et vit sur les sables du littoral, sur les collines sablonneuses des régions maritimes méditerranéennes, mais aussi dans les contrées désertiques, comme le Désert de Juda, et dans les combes de la partie supérieure de divers ouadi [3].

Le « Pourpier de mer » habite toute la région méditerranéenne, la péninsule des Balkans, le Caucase, l'Asie Mineure, l'Afrique du Nord et l'Afrique du Sud. Une espèce voisine, qui s'en distingue presque uniquement par la forme de ses feuilles en cœur, est plus spéciale aux déserts ; c'est l'*A. farinosa* Forsk. d'Egypte, du Sinaï et du sud de la Mer Morte.

Bien connue des Grecs et des Romains, l'Arroche figure dans Théophraste, dans Dioscoride et dans Pline [4], aux titres de plante alimentaire, médicinale et économique ; on en formait, et on en forme encore souvent, des haies ainsi que des abris pour les plantes des jardins (surtout à Chypre). Les feuilles se consomment encore comme légumes, crues ou cuites, et les jeunes pousse en guise de câpres. Ce ne serait là, pour les Occidentaux, qu'un aliment de misère, mais, pour les populations semi nomades orientales, la consommation qu'elles en font ne témoigne pas nécessairement de la famine. En Espagne et en Angleterre on les mange encore confites dans la saumure.

Leur saveur, un peu salée, tient à la forte proportion de soude qu'elles contiennent ; on les brûle, et surtout on les brûlait, pour en retirer la soude alkali, comme on le fait aussi pour les espèces suivantes.

SALICORNES
(*Salicornia* L.)

Irrité profondément des infidélités du peuple juif, Yahwé lui déclare, par la voix de Jérémie, et dès le temps de Josias (*Jer.*, ii, 22) :

Oui ! quand tu te laverais au natron, *nether*,
et à la cendre de *borith* à profusion,
la souillure de tes fautes resterait imprimée sur toi,
oracle du Seigneur Yahwé !

De son côté, Malachie, décrivant les terreurs du « Jour de Yahwé », avant lequel il importe à Israël de se convertir, se demande :

« Qui pourra soutenir son apparition ? Il sera comme la fournaise du fondeur, comme le *borith* des foulons... Il purifiera et épurera les fils de Lévi comme l'or et l'argent. » (*Mal.*, iii, 2-3).

Natron, — d'où le grec *nitron* et le français nitre — et *borith* étaient les deux principaux détersifs fournis par le sol de la Palestine, le natron, de nature minérale, le *borith* d'origine végétale. Le natron, dit *nitrum* jusqu'au xvi[e] siècle, est une soude naturelle ; il se forme sur les bords des lacs salés des pays chauds, en présence d'un excès de sel marin, de carbonate de chaux et de soude. Les Hébreux avaient appris à le connaître en Egypte, où il se concrète sur le sol en efflorescences, dites *trona*, surtout dans certaines vallées sablonneuses, dont la Vallée de Natron, dans la Basse-Egypte, Wadi Natrum. Le natron, mêlé à des acides gras (graisses) forme des savons. C'est à

[1] Ici se placerait la Famille des Loranthacées avec le Gui de l'acacia (*Loranthus Acaciæ* Zucc.), dans lequel J. Smith, en 1878, imagina de voir le « Buisson ardent » de l'*Exode*. Imagination plutôt simpliste, mais bien dans l'esprit de l'époque. Ce gui croît à profusion sur les acacias du Sinaï et même de Palestine. Mais J. Smith prête là à Moïse une singulière ingénuité, en même temps qu'il fait bon marché des textes.

Ce « buisson » est dit en hébreu *seneh* (*Ex.*, iii, 2 et 4 ; *Deut.*, xxx, 16), traduit, chez les LXX par *batos* et dans la Vulgate par *rubus*, ronce. Il est possible que ce *seneh* ne soit pas sans rapport avec le mot Sinaï, mais il est certain qu'aucune ronce ne supporte le climat de ce désert.

Assurément le *Loranthus Acaciæ*, en pleine floraison, offre un spectacle saisissant avec ses fleurs en languettes allongées d'un rouge carminé vif, mais on ne peut assimiler à des buissons ses touffes juchées sur les *Acacia Seyal* Del. et *A. arabica* Wild., les seuls arbres de la péninsule, et arbres de grande taille, ni éluder tout ce qui, dans le texte, démontre la localisation au sol de cet énigmatique *seneh*.

C'est par un abus d'analogie verbale que Gesenius penche vers l'identification du *seneh* avec une Casse (*Cassia obovata* Collad.), qui vient en effet au Sinaï. mais n'est pas autre chose qu'un Séné ; il faudrait être aveugle pour l'imaginer en figure de flamme.

[2] Né à Rouen en 1599, mort à Caen en 1667. Son *Hierozoicon, sive de animalibus S. Scripturæ*, 2 vol. in-f°, Londres, 1663 ; réédité à Francfort en 1675, à Leipzig, 1793-1796, en 3 vol. in-4°, avec figures. — La dissertation sur l'Arroche, au L. III, ch. xvi, p. 874 et suiv. de l'in-4°.

[3] Post, *Flora*, t. ii, 2[e] éd., p. 436.

[4] Théophraste, *Histoire des Plantes*, L. IV, xvi, 5 Dioscoride, L. I, 2 (Well. 91) ; Pline, L. XXII, 73.

une sorte de savon primitif que fait allusion Jérémie dans le texte cité ci-dessus, savon fait d'un mélange d'huile et de natron.

Dans les *Proverbes*, il est fait allusion à l'effervescence du natron sous l'action d'un acide, du vinaigre par exemple (*Prov.*, xxv, 20) :

C'est répandre du vinaigre sur du *nitre*
que de dire des chansons à un cœur affligé.

Quant au *borith* — de *bôr*, pur, — c'est le sel, d'origine végétale, employé aux lavages et blanchissages ; il est souvent traduit par potasse. On l'obtenait par incinération de plantes riches en sels de potassium et de sodium, puis en additionnant d'huile leurs cendres. Ces plantes étaient des Salicornes et des *Salsola* ou Soudes.

Les Salicornes, au nom expressif, sont des plantes en forme de cornes, de saveur salée, sans feuilles apparentes, à fleurs presque invisibles, cachées dans des cavités des rameaux. Leurs jeunes pousses se mangent comme nous faisons des haricots verts, ou confites au vinaigre, ou en salade.

Leurs cendres recèlent une grande quantité de soude, sous forme de chlorure et de bromure de sodium. D'aspect étrange, ces plantes fantômatiques, dont les feuilles sont réduites à des gaines, se montrent sous l'aspect de buissons bas, verts ou le plus souvent rougeâtres, à rameaux boudinés pareils à des enfilades de petits disques charnus. De ces espèces, les unes sont tendres et herbacées, ne devenant un peu ligneuses qu'en fin de saison, les autres sont dures et ligneuses dès leur jeunesse. Les premières répondent au *Salicornia herbacea* L., moins répandu en Palestine et au Sinaï que le *S. fructicosa L.*, franchement ligneux.

L'*Arthrocnemum glaucum* Ung.-Strn. et l'*Halocnemum strobilaceum* M. B., qui ne diffèrent des précédents que par des détails et croissent comme eux dans les terrains salés et sur les sables du littoral, sont également des Salicornes propres aux mêmes régions et qui peuvent aux mêmes titres fournir des sels de potasse et de soude [5]. « D'après les renseignements fournis par un savonnier de Naplouse au P. Jansen, les émulsions se font actuellement dans la proportion de 5 parties d'huile pour une partie de soude. Le chiffre devait différer notablement lorsqu'on opérait sur de la cendre brute » [6]. Pour blanchir et dégraisser les tissus de laine, les foulons les plongeaient dans une lessive aux cendres de *borith* [7].

SOUDES
(*Salsola* L.)

D'aspect assez différent des Salicornes, puisqu'elles sont plus ou moins épineuses, les Soudes n'en diffèrent guère que par leurs feuilles allongées, assez étroites et terminées par une pointe fine, souvent épineuse, tandis que leurs fleurs donnent naissance à des fruits couronnés de larges ailes membraneuses et transparentes, roses ou blanches.

[5] Post, *Flora of Syria, Palestine and Sinai*, 2e éd., t. II, p. 440-441.

[6] Ce n'était donc pas là un savon comme les nôtres, mais une bouillie émulsionnée.

[7] Barrois, *Manuel d'Archéologie biblique*, t. I, p. 470.

Les espèces en sont nombreuses dans les zones tempérées, et en Palestine également. Les deux principales, propres, comme les Salicornes, aux terrains salés et maritimes, sont les *Salsola Kali* L, presque cosmopolite, sur les terrains riches en sel marin, mais aussi sur d'autres pauvres en sodium, et *S. Soda* L., plus spécialement limité aux régions méditerranéennes et à l'Asie centrale.

Comme les Salicornes, les Soudes contiennent de fortes proportions de sels de sodium et de potassium, sous forme de phosphates, de carbonates et d'oxalates. Actuellement encore on extrait de leurs cendres de la soude, employée pour la verrerie et la peinture [8].

P. F.

[8] Les Anabases (*Anabasis articulata* Forsk.) Moq., à feuilles apparemment absentes, en réalité réduites à de courtes gaines, peuvent fort bien rentrer dans le cadre des « herbes borith ». Ces plantes des terrains sablonneux et arides de Palestine et du Sinaï, fournissent, par incinération, une certaine quantité de soude ; aussi les emploie-t-on, dans le nord de l'Afrique, comme en Perse, pour laver le linge.

L'espèce dont il s'agit contient en outre des alcaloïdes voisins de la nicotine, et recommandés, depuis 1929, comme insecticides. (Em. Perrot, *Matières premières*, p. 779).

JURISPRUDENCE

Il s'avère qu'ici ou là à travers la France, il existe encore des conflits entre les desservants et les municipalités, alors que pourtant la jurisprudence édifiée depuis les lois de 1905, 1907 et 1908 semblait avoir apporté à tous les problèmes une solution.

Il vient récemment d'intervenir des arrêts de la juridiction administrative concluant à la nullité de droit de délibération de conseils municipaux, comme portant sur un objet étranger à leurs attributions, et même à l'obligation de leur radiation sur le registre desdites délibérations, en considération de leur caractère injurieux et diffamatoire :

I. — TRIBUNAL ADMINISTRATIF DE CAEN (16 juillet 1959)

Nullité de droit d'une délibération du Conseil Municipal aux termes de laquelle celui-ci avait demandé à l'Evêque le déplacement du curé :

« Vu, enregistrée au greffe le 13 décembre 1958 la requête introductive d'instance présentée par le sieur Raymond Hédouin, curé de Langronne (Manche), tendant à l'annulation pour excès de pouvoir de la décision implicite résultant du silence gardé plus de quatre mois par le préfet de la Manche sur une réclamation à lui adressée en vue de faire prononcer la nullité de droit d'une délibération du conseil municipal de Langronne en date du 11 mai 1958 ;

« Ce faire attendu que ladite délibération par laquelle le conseil municipal a demandé à l'évêque de Coutances le déplacement du curé de la paroisse a porté sur un objet étranger aux attributions du conseil municipal et a été pris en violation de la loi du 9 décembre 1905 ;

« Vu, enregistrées comme ci-dessus le 18 février 1959 les observations en réponse présentées par le préfet de la Manche tendant au rejet de la requête par les motifs

notamment que la délibération incriminée ne contient aucune décision et est seulement l'expression d'un vœu et qu'au surplus les rapports entre le clergé local et la municipalité d'une part, la gestion des bâtiments communaux tels que le presbytère, d'autre part, rentrent bien dans les attributions du conseil municipal ;

« Vu, enregistrés le 21 mars et 5 mai 1959 les mémoires en réplique et nouvelles observations par lesquels l'abbé HÉDOUIN et le préfet de la Manche persistent respectivement dans leurs précédentes conclusions ;

Vu, l'ensemble des pièces du dossier ;

Vu, le code de l'administration communale ;

Vu la loi du 9 décembre 1905 ;

Vu la loi du 28 pluviôse an VIII ;

La loi du 22 juillet 1889, modifiée les 30 octobre 1935, 30 septembre 1953, 28 novembre 1955 et 10 avril 1959,

La loi du 7 juin 1956,

Les décrets des 6 et 26 septembre 1926,

Le décret du 30 septembre 1953,

Le décret du 28 novembre 1953, modifié les 29 janvier 1957 et 10 avril 1959,

A l'audience du 7 juillet 1959.

Oui :

M. MATHIAS, président, en son rapport,

Me CHAMUT, avocat du sieur HÉDOUIN, en ses observations orales,

M. CANTAIS, Commissaire du Gouvernement, en ses conclusions.

Et après en avoir délibéré,

Considérant que sous réserve des pouvoirs propres dont dispose le maire en vue de faire respecter l'ordre public il n'appartient pas à l'autorité municipale d'intervenir dans l'organisation des cérémonies religieuses ;

Considérant par suite que le conseil municipal de Langronne, en décidant par une délibération du 11 mai 1958 de demander à l'évêque de Coutances le déplacement du sieur Raymond HÉDOUIN, curé de cette localité, pour le motif non surabondant que celui-ci aurait refusé de célébrer une messe le 8 mai 1958 à la mémoire des soldats morts pour la France et se serait opposé à ce que cette cérémonie soit célébrée par un autre prêtre, est — nonobstant la circonstance que ledit Conseil s'est en l'espèce borné à effectuer une démarche auprès des autorités ecclésiastiques supérieures et n'a pas pris à l'égard du sieur HÉDOUIN une décision applicable par elle-même — sorti de ses attributions ;

Considérant qu'il résulte de ce qui précède que le requérant est fondé à demander l'annulation de la décision implicite par laquelle le préfet de la Manche a refusé de déclarer nulle de droit la délibération susmentionnée ;

DECIDE :

Art. 1er. — La décision implicite par laquelle le préfet de la Manche, en gardant le silence pendant plus de quatre mois sur la réclamation à lui adressée par le sieur HÉDOUIN, a refusé de déclarer nulle de droit la délibération du conseil municipal de Langronne en date du 11 mai 1958 est annulée.

La délibération susvisée est déclarée nulle de droit.

Art. 2. — Les dépens seront supportés par l'Etat.

Art. 3. — Expédition de la présente décision sera notifiée au ministre de l'Intérieur et au sieur HÉDOUIN et copie en sera transmise au préfet de la Manche par les soins du secrétaire greffier.

Délibéré en séance du 7 juillet 1959, où siégeaient M. Mathias, président, MM. Gabolde et Deleeque, conseillers.

Le Président-Rapporteur :
Signé : G. MATHIAS.

Prononcé à Caen, en audience publique, le seize juillet mil neuf cent cinquante-neuf.

Signé : H. DUBOST.
Secrétaire Greffier.

II. — TRIBUNAL ADMINISTRATIF DE NANCY (27 avril 1960)

Nullité de droit de délibérations d'un Conseil Municipal et leur radiation au registre en considération de leur caractère injurieux et diffamatoire à l'endroit du curé.

« Le Tribunal administratif de Nancy, réuni en audience publique, le 20 avril 1960, etc...

Vu, enregistré au Greffe le 8 septembre 1958 sous le n° 5.808, la requête par laquelle l'abbé CHEVALIER, curé de la paroisse d'Arrancy-sur-Crusnes (Meuse), expose que les délibérations du conseil municipal de cette commune, en date des 5 novembre 1955 et 28 mars 1956, contiennent des mentions injurieuses et diffamatoires à son égard ; que la première de ces délibérations fait état de ses « attaques contre les institutions républicaines », « contre l'enseignement public en général et l'école communale en particulier », et enfin contre « le Foyer rural, source de culture et de saine activité depuis cinq ans, accusé d'être à l'origine de débauches, perturbations diverses et pillages de vergers » ; qu'elle fait également état des propos outrageants pour les anciens combattants autres que ceux de la guerre 1914-18, qu'il aurait tenus en chaire à l'anniversaire de la bataille d'Arrancy ; qu'elle le représente comme un fauteur de dissension dans le village ;

Que la seconde délibération en date du 28 mars 1956 fait état de « l'affront » fait à Mlle Colette RENAUDIN, fille du maire, qui « s'est vue priée de sortir de l'église au cours d'un office de Carême », et décide que l'exposant sera considéré « comme ne faisant plus partie de la commune d'Arrancy » ;

Qu'il a été demandé au préfet de la Meuse de déclarer les deux délibérations sus-analysées nulles de droit comme portant sur un objet étranger aux attributions du conseil municipal ; que la réclamation en ce sens a été expédiée sous pli recommandé le 11 avril 1958 et qu'elle est parvenue à la préfecture le 12 avril; que n'ayant été suivie d'aucune réponse dans le délai de quatre mois, elle doit être regardée comme rejetée ; que cette décision implicite de rejet fait l'objet du présent recours ;

Ladite requête tendant à faire annuler la décision du préfet de la Meuse et déclarer lesdites délibérations nulles de droit, et en outre à en faire ordonner, en application de la loi des 14-22 décembre 1789, la radiation sur le registre des procès-verbaux des délibérations du conseil municipal, comme injurieuses et diffamatoires à l'égard du requérant ; attendu que l'attitude du conseil municipal, qui prétend exclure l'abbé CHEVALIER de la commune, méconnaît gravement le droit au domicile et porte manifestement sur un objet étranger aux attributions du conseil municipal.

Vu, enregistrées au Greffe le 19 mars 1959, les observations en réponse par lesquelles le préfet de la Meuse expose que, selon lui, les motions votées par le conseil municipal les 5 novembre 1955 et 28 mars 1956 ne peuvent être assimilées à des délibérations ;

Vu, enregistré au Greffe le 7 avril 1959, le mémoire en réplique par lequel l'abbé CHEVALIER persiste dans les conclusions de son recours ; attendu qu'aux termes de l'article 63 de la loi du 5 avril 1884, sont « nulles de droit... les délibérations du conseil municipal portant sur un objet étranger à ses attributions » et celles qui sont prises « en violation d'une loi ou d'un règlement d'administration publique » ; que le préfet reconnaît que les deux délibérations en cause portent sur un objet étranger aux attributions du conseil municipal; que la seconde est entachée, en outre, de violation des droits individuels, lesquels sont assimilés à la loi pour l'application du texte précité ; que le préfet n'a pas

répondu aux conclusions tendant à faire ordonner la radiation sur le registre des procès-verbaux en application de l'article 60 de la loi des 14-22 décembre 1789 ;

Vu ensemble les autres pièces du dossier, notamment la réclamation adressée le 9 avril 1958, par le requérant au préfet de la Meuse ;

Vu la loi du 22 juillet 1889, ensemble les textes qui l'ont modifiée et complétée, notamment le décret n° 59-515 du 10 avril 1959 pris en vertu de l'article 37 de la Constitution du 4 octobre 1958 ;

Vu les décrets des 6 et 26 septembre 1926, 30 septembre et 28 novembre 1953 et 10 avril 1959 (n° 59-516) ;

Vu la loi du 7 juin 1956 ;

Vu les articles 43 et suivants de la loi du 4 août 1956.

Vu les lois des 9 décembre 1905 et 2 janvier 1907 ;

Vu le Code de l'administration communale annexé u décret n° 57-657 du 22 mai 1957 ;

Vu l'article 60 de la loi des 14-22 décembre 1789 ;

Les parties régulièrement convoquées ;

A l'audience publique du 20 avril 1960, ou M. Héliot, Conseiller, en son rapport, Me Mentre, avocat au Barreau de la Meuse, en ses observations orales pour l'abbé Chevalier, et M. Thirion, Commissaire du Gouvernement, en ses conclusions ;

Après en avoir délibéré conformément à la loi ;

En ce qui concerne la délibération du 5 *novembre* 1955.

Considérant que cette délibération dénonce les attaques auxquelles l'abbé Chevalier se serait livré « contre les institutions républicaines, l'enseignement public, le Foyer rural » d'Arrancy-sur-Crusnes, et enfin contre les anciens combattants autres que ceux de la guerre de 1914-18 ; que si, dans la mesure où ils auraient été tenus dans un lieu d'exercice du culte, les propos ainsi visés seraient de nature, à les supposer établis, à faire tomber leur auteur sous le coup des dispositions répressives de l'article 35 de la loi du 9 décembre 1905, il n'appartenait pas au Conseil municipal, en l'absence de toute plainte susceptible d'aboutir à l'application de ces dispositions, d'émettre une protestation quelconque au sujet des propos prêtés à un habitant de la commune ; que de surcroît, sa délibération, dans les termes où elle est libellée, présentait un caractère nettement injurieux et diffamatoire à l'égard de l'abbé Chevalier · que ce dernier était par suite bien fondé à en demander. ainsi qu'il l'a fait dans sa réclamation adressée le 9 avril 1958 au préfet de la Meuse, non seulement la nullité de droit, en application des dispositions combinées des articles 42-1° et 44 du Code de l'administration communale, mais aussi la radiation du registre des procès-verbaux des séances du conseil municipal, en application de l'article 60 de la loi du 14 décembre 1789 ;

En ce qui concerne la délibération du 25 *mars* 1956 :

a) *Sur la demande en nullité de droit :*

Considérant qu'aux termes de cette délibération, le conseil municipal a décidé que l'abbé Chevalier serait regardé comme ne faisant plus partie de la commune d'Arrancy et que « toute correspondance ou requête émanant de lui ou suggérée par lui, ne serait pas examinée et resterait sans réponse » ; qu'en prenant une telle décision, le conseil municipal a frappé le requérant d'une mesure d'expulsion qu'aucun texte législatif ou réglementaire ne l'habilitait à ordonner et qui, au cas particulier, contrevenait au surplus à la disposition de l'article 5, 1er alinéa, de la loi du 2 janvier 1907, en empêchant l'intéressé de remplir son ministère dans l'édifice qui devait être laissé à sa disposition en vertu de ce texte ; qu'ainsi, la délibération en cause était nulle de droit à un double titre, à savoir : d'une part comme portant sur un objet étranger aux attributions du conseil municipal, et d'autre part comme prise en violation d'un texte législatif ;

b) *Sur la demande de radiation :*

Considérant que la délibération mentionne que « Mlle Colette Renaudin, fille de M. le maire, s'est vue priée de sortir de l'église au cours d'un office de carême » et « qu'elle est la seule jeune fille à subir cet affront »; que la mesure verbale d'expulsion à laquelle il est ainsi fait allusion, se rattache à la police intérieure de l'église qui appartient exclusivement au Ministre du Culte, qu'elle échappe, par suite, à tout contrôle du pouvoir civil et qu'en la dénonçant comme un affront fait au maire en la personne de sa fille, la délibération dont il s'agit est non seulement nulle de droit, mais de nature à porter atteinte à la réputation de l'abbé Chevalier ; que celui-ci était par suite bien fondé à demander la radiation du passage mentionnant l'affront allégué ;

Considérant qu'il résulte de tout ce qui précède que les deux délibérations du conseil municipal d'Arrancy-sur-Crusnes en date des 5 novembre 1955 et 28 mars 1956 doivent être déclarées nulles de droit, que la décision implicite de rejet attaquée doit être annulée et que l'abbé Chevalier doit être renvoyé devant le préfet de la Meuse pour la radiation de l'ensemble de la première délibération et de la seconde, en tant qu'elle fait état d'un affront subi par la fille du maire ;

Sur les dépens :

Considérant que les dépens doivent être mis à la charge de l'Etat (Ministre de l'Intérieur) qui succombe à l'instance :

Par ces motifs,

DECIDE :

Art. 1er. — La décision implicite du préfet de la Meuse rejetant la réclamation que l'abbé Chevalier lui avait adressée le 9 avril 1958, est annulée, et, par voie de conséquence, les délibérations du conseil municipal d'Arrancy-sur-Crusnes (Meuse) en date des 5 novembre 1955 et 25 mars 1956 sont déclarées nulles de droit.

Art. 2. — L'abbé Chevalier est renvoyé devant le préfet de la Meuse pour la radiation de l'ensemble de la première délibération et de la seconde, en tant qu'elle fait état d'un affront fait à la fille du Maire, dans le but d'humilier celui-ci.

Art. 3. — L'Etat (Ministre de l'Intérieur) supportera les dépens.

Art. 4. — Le présent jugement sera notifié au Ministre de l'Intérieur et à l'abbé Chevalier.

Copie en sera transmise pour information au préfet de la Meuse et au maire d'Arrancy-sur-Crusnes.

Prononcé en audience publique le 27 avril 1960.

Le Président : signé : A. L. PERRET.

Le Conseiller-Rapporteur : signé : M. HELIOT.

Le Secrétaire-Greffier : signé : A. THOMAS.

GARDIENNAGE DES EGLISES

On nous communique du Ministère de l'Intérieur le texte d'une circulaire adressée à MM. les Préfets, datée du* 24 *mai* 1960, *et relative au gardiennage des églises.

Objet : Indemnité pour le *gardiennage des églises.*

Référence : Mes circulaires des 20 mai 1921 et 31 août 1954.

Mon attention a été appelée sur l'insuffisance de la rémunération qu'un conseil municipal peut allouer au préposé chargé du gardiennage de l'église communale.

Il m'est apparu que, par référence tant au maximum de 300 anciens francs fixé pour la première fois en 1921 qu'à l'augmentation des traitements publics sur-

venue depuis le 31 août 1954, date des dernières instructions en la matière, vous pourriez approuver désormais les allocations annuelles ne dépassant pas :

— 300 NF lorsque le gardien réside dans la localité même où est situé l'édifice du culte, objet du gardiennage ;

— 100 NF. dans le cas contraire.

Vous voudrez bien noter que les diverses prescriptions d'ordre général, rappelées dans ma circulaire précitée du 31 août 1954, ne sont pas modifiées.

Signé : P. CHATENET.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Mgr RENARD, évêque de Versailles. — **Vie spirituelle de la religieuse aujourd'hui.** — In-16 de 152 p., 4,80 NF. — Paris, Desclée de Brouwer, 1960.

S. Exc. Mgr Renard a réuni dans ce petit volume sept conférences presque toutes inédites, données à des religieuses de son diocèse. Il explique à ses auditrices ce que l'Eglise attend d'elles aujourd'hui (qu'elles soient des témoins du Christ et des apôtres), comment la foi est pour elles source de vie spirituelle, comment la messe les aide à revivre les mystères joyeux, douloureux et glorieux de leur vie religieuse, ce qu'il faut faire pour bien profiter du sacrement de pénitence, pour ressembler à la Vierge Marie, et enfin pour pratiquer les trois vertus théologales.

Les religieuses trouveront là de nombreuses vues à la fois doctrinales et concrètes sur les conditions d'une vie consacrée authentique et d'une pratique loyale des vœux de religion. Les aumôniers et prédicateurs gagneront à s'en inspirer, et les fidèles y apprendront l'estime d'un état de vie si utile à l'Eglise.

1. J. SUBTIL, S. J. — **La vocation et les vœux.** — In-12 de 168 p., 6 NF. — Toulouse, Apostolat de la prière, 1959. — 2. F.-X. RONSIN, S. J. — **Obéir c'est... régner.** — In-8 de 240 p., 7,20 NF. — Paris, Spes, 1960.

1. — La première partie de ce volume contient un *triduum* sur la nature de la vie religieuse. Pour chaque jour il y a une méditation, deux conférences et un examen de conscience. Le premier jour a pour objet la définition de l'état religieux et des vœux de religion. Le deuxième voit dans les vœux un contrat sacré et un contrat d'amour. Le troisième montre en eux un moyen de perfection et d'union à Jésus par la prière.

Viennent ensuite trois *récollections* sur les vœux. Chacune comporte une méditation, une conférence et un examen. Elles sont respectivement consacrées à la pauvreté, à la chasteté et à l'obéissance du religieux. Tout se termine par huit textes choisis tirés des auteurs spirituels et se rapportant aux sujets traités.

Cet exposé, dans lequel on devine une longue expérience de conférencier, ne se présente pas du tout sous une forme oratoire, mais plutôt comme un schéma parfois un peu sec, mais précis, sûr, basé sur le Droit canon et l'enseignement classique des auteurs. Les trois récollections nous semblent plus particulièrement riches de doctrine et de psychologie.

Une seule remarque : la définition de la vie mixte, p. 36 et 87, n'est pas tout à fait la définition classique proposée par saint Thomas.

Ces pages seront utiles aux religieux (et aussi aux religieuses) faisant leur retraite en particulier, et elles aideront les prédicateurs dans leur ministère.

2. — Après avoir longtemps prêché à des religieuses de nombreuses communautés, le R. P. Ronsin leur adresse dans ce livre les conseils et encouragements qu'il leur a prodigués de vive voix. Une instruction sur les beautés et les grandeurs de la vie religieuse introduit les sujets suivants : la pauvreté, la chasteté, l'obéissance, la vie commune, la charité fraternelle, la prière, la souffrance, l'apostolat, les fruits de la vie religieuse.

L'allure claire, simple, élevée, du développement, a chaleur discrète du ton, l'insistance voulue sur l'aspect positif et entraînant de la vie consacrée, recommandent ces pages à toutes les religieuses, contemplatives et actives, tant pour la lecture spirituelle que pour les retraites et récollections. Et les prédicateurs aimeront s'en inspirer dans leurs conférences aux religieuses.

Mgr Léon-Joseph SUENENS, évêque auxiliaire de Malines. — **Un problème crucial : Amour et maîtrise de soi.** — In-8 de 232 p., 6,90 NF. — — Paris, Desclée de Brouwer, 1959.

Dans l'immense littérature consacrée de nos jours aux problèmes du cœur, de la sexualité et du mariage. bien des ouvrages se répètent ou ne diffèrent que par la variété du ton et de la forme. Le présent travail de Mgr Suenens a le mérite de l'originalité : à la fois synthétique et constructif, il renouvelle la présentation des problèmes, expose les résultats les plus récents et ouvre des horizons.

Dans une première partie l'auteur précise les principes théologiques : « *Que penser ?* » Partant des données statistiques relatives à la surpopulation de certains pays, et des palliatifs immoraux préconisés à grand renfort de publicité, il montre comment le vrai remède à une situation angoissante est une solution d'ensemble où intervient une juste notion de l'amour, de la sexualité, du mariage et de la maîtrise progressive de soi, en même temps que l'on utilise des découvertes de la science médicale.

La deuxième partie vise la pratique : « *Que faire ?* » L'auteur y indique successivement le rôle du prêtre, du médecin, des universitaires et chercheurs, des éducateurs, et des responsables des mouvements catholiques. C'est surtout à lire cette seconde partie que l'on se rend compte des lacunes à combler dans ce domaine. Chacun de ceux qui sont visés doit réformer ou perfectionner sa manière de faire, et « seule leur action concentrée et convergente peut répondre à l'urgence et l'ampleur de ce problème vital » (p. 121).

Ce volume intéressera beaucoup de lecteurs, et en premier lieu les prêtres, les parents, et les éducateurs aux divers échelons de la formation scolaire et pédagogique.

François CHARMOT, S. J. — **La Messe, source de sainteté.** — In-8 de 352 p., 12 NF. — Paris, Spes, 1959.

Comme le titre l'indique, ce fort volume étudie la messe sous un angle précis. L'auteur utilise abondamment les auteurs qui ont traité de la messe au point de vue liturgique ou théologique : de la Taille, Lepin, Journet, etc., mais il n'en retient que ce qui l'aide à montrer comment la messe est une source incomparable de sainteté.

Après avoir rappelé la nature du culte dû à Dieu et comment la messe est une action de grâces dans l'unité du Saint-Esprit, il exploite d'abord les ressources en sainteté de la messe-sacrifice : humilité, contrition, miséricorde pour les vivants et pour les morts, recours

à la Vierge Marie, offrande de soi, tant individuelle que par le Corps mystique, celle-ci se réalisant surtout au moment de la consécration.

Puis l'auteur développe longuement les richesses spirituelles de la communion sacramentelle : nature de l'union au Christ, charité qui en résulte, diverses sortes de communion : au Christ Victime, au Christ glorieux, au Christ Chef du Corps mystique. Il s'étend ensuite non moins longuement sur la communion spirituelle, suivant un plan semblable, et y ajoute l'union à l'Eglise du Purgatoire et l'action de grâces après la communion. Les deux derniers chapitres traitent de notre mort et de l'ascèse en rapport avec la messe.

Ces 25 chapitres sont prévus pour être lus au cours des Exercices spirituels de saint Ignace, qui durent, on le sait, quatre semaines : leur plan est celui des Exercices. Mais on pourra en tirer profit indépendamment de ce cadre. Les prêtres, les religieux et religieuses, et les fidèles fervents pourront s'en servir avec fruit dans leurs lectures spirituelles et leurs retraites, et les prédicateurs gagneront à s'en inspirer. Les premiers chapitres sont, à vrai dire, un peu austères, et, dans la suite, quelques-uns semblent un peu longs ; mais la plupart sont faciles à lire, grâce spécialement à un grand nombre de citations et d'exemples tirés des écrits ou de la vie des saints. Le souvenir fréquent de la Sainte Vierge est aussi un encouragement et un un exemple.

Au point de vue doctrinal nous pensons utile de signaler que le recours à la notion de relation pour expliquer la présence du Christ dans l'eucharistie (cf. p. 170) n'offre en soi aucun danger : c'est à cette notion que saint Thomas a recours. Si Pie XII a semblé la blâmer lors de son discours au Congrès International de Liturgie pastorale en 1956, dans quelques lignes qui, du reste, n'ont pas été insérées aux *Acta Apostolicæ Sedis*, c'est sans doute pour inviter les pasteurs à manier prudemment, devant des auditoires non avertis, une expression théologiquement exacte, mais qui risque d'être mal comprise.

S. THOMAS D'AQUIN. Somme théologique. — **L'œuvre des six jours.** Tr. fr. et notes par H.-D. GARDEIL, O. P. — Editions du Cerf, Desclée et Cie, Paris.

Dans ce petit volume, il s'agit uniquement de la création par Dieu des êtres purement corporels (Ia, q. 65-74). La subdivision adoptée par S. Thomas est celle-ci : 1° L'œuvre de la création (q. 65) ; 2° L'œuvre de la distinction (q. 66-69) ; 3° L'œuvre de l'ornementation (q. 70-74). Division classique chez tous les scolastiques.

S. Thomas utilise ici des matériaux traditionnels, hérités des Pères dans leurs commentaires du premier chapitre de la Genèse. Le fonds premier et le plus important est donc constitué par l'exégèse patristique du récit biblique de la création.

Le lecteur moderne sera déconcerté en face des anciennes conceptions philosophiques du monde et de ses éléments : la physique (au sens d'Aristote) qui est ici mise en œuvre et le cosmos qu'elle évoque sont bien éloignés des idées qui peuplent nos intelligences.

« Ce double engagement dans l'exégèse patristique de la création et dans la cosmologie de l'antiquité, écrit le R. P. Gardeil, nous a conduit dans nos explications, surtout dans les développements plus suivis de l'Appendice II, à insister fortement sur le conditionnement historique de la pensée de S. Thomas qui, ici plus peut-être que partout ailleurs, ne peut être comprise que replacée dans les perspectives de son temps. »

S'il fallait apprécier, au point de vue de la vérité, ces données aujourd'hui caduques, il faudra y trouver, dans le commentaire qu'en fait S. Thomas, des vues théologiques profondes sur la souveraineté absolue et la sagesse de l'œuvre créatrice et, en maints endroits, des intuitions spirituelles authentiques qui seront profitables au lecteur contemporain.

Ajoutons qu'à la fin de l'Appendice II, on trouve un aperçu succinct, mais pertinent, sur les interprétations *modernes* de l'Hexaeméron. L'interprétation *actuelle* est proposée d'après E. Mangenot (D.T.C., art. Hexaeméron, 2345). Le « septième jour » marque l'achèvement et la perfection de l'œuvre divine et le repos définitif de l'homme en Dieu.

Au sujet du septième jour cependant, une réflexion du traducteur ne sera pas inutile en ce qui concerne la pensée de S. Thomas : « Le 7e jour avait, avec son caractère assez énigmatique, arrêté l'attention des Pères, notamment de S. Augustin, qui en détaillaient l'enseignement suivant les trois indications du texte : achèvement de l'œuvre divine, repos du Seigneur, bénédiction et sanctification de ce jour. S. Thomas recueille ces richesses traditionnelles, mais, dans la *Somme* surtout, il le fait avec sobriété. Aussi est-il à noter qu'en ce dernier ouvrage il n'a point souligné l'enseignement, cependant assez manifeste, de la prescription, à la suite du travail de la semaine, du repos et de la sanctification du 7e jour. (Aux *Sentences*, dist. 15, q. 3, a. 3, il l'avait fait, mais très brièvement). »

André SEVIN. — **Foi et Difficultés de croire.** — In-8 de 134 p. — (Sans nom d'éditeur).

L'auteur est aumônier du Lycée du Mans. C'est donc vraisemblablement là qu'il faut s'adresser si l'on veut se procurer cet excellent volume, dans lequel « Le Credo est présenté aux hommes de notre temps ».

Le titre de l'ouvrage montre que l'A. ne s'en tient pas à l'exposé des doctrines de foi contenues dans le « Credo » ; il aborde également et avant tout le problème de la foi et des difficultés de croire. Ces difficultés, il les expose sans en minimiser l'importance : préjugés scientifiques, esprit d'indépendance, fautes et défauts des gens d'Eglise, manière trop humaine de présenter les vérités divines, obscurité du dogme de l'incarnation et même de chaque dogme pris en particulier, manque de courage pour assumer les exigences de la foi, etc. Toutes sont brièvement analysées ; suffisamment cependant pour permettre au lecteur instruit de réfléchir et de se prémunir. Signalons aussi un bon exposé de la nature de la foi et de l'acte de foi et quelques réflexions intéressantes sur l'expérience de la foi, sur la part de l'élément subjectif, de la pression sociologique dans l'acquisition de la foi, sur les causes de la perte de la foi, etc. On regrettera certainement que l'A. ait dû passer si rapidement sur des sujets dont l'étude nécessiterait — il le déclare lui-même (p. 41) — un ouvrage considérable.

La présentation des doctrines renfermées dans le symbole des apôtres est d'un théologien averti des difficultés que peut soulever certaine pensée contemporaine. Nous avons lu avec plaisir son explication du péché originel et ses réflexions sur le miracle et la foi. Les chapitres concernant Jésus-Christ, sa résurrection, sa gloire, prélude et cause de notre gloire future, le Saint-Esprit et son action dans l'unité et l'unicité de l'Eglise, sur notre future résurrection et la vie éternelle avec ses options définitives, sont des modèles d'exposés simples et suggestifs, dont plus d'un prédicateur ou catéchiste pourra s'inspirer. D'ailleurs le livre n'est pas autre chose qu'une mise en ordre de causeries faites au cours de messes mensuelles d'hommes.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 julii 1960

G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant . C. Gaildraud

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)